Quando a filosofia pinta seu cinza sobre cinza

Estudos sobre filosofia hegeliana

Marcos Fábio Alexandre Nicolau

Organizador

1ª Edição

São Paulo, 2018

Usina Editorial

Coordenação Editorial
Valério Arcary, Bernardo Boris Vargaftig, Henrique Canary, Paulo César de Carvalho, Yuri Lueska, Helena Duarte Marques, Caio Dias Garrido e Stephano Azzi Neto

Capa e projeto gráfico
Gabriela Costa

Revisão
Autores

Organização
Marcos Fábio Alexandre Nicolau

Autores
Alexandre de Moura Barbosa, Francisco José da Silva, Marcos Fábio Alexandre Nicolau, José Edmar Lima Filho, Renato Almeida de Oliveira, Alberto Vivar Flores, Evanildo Costeski, Francisco Pereira de Sousa, Juliano Cordeiro da Costa Oliveira, Francisco Romulo Alves Diniz.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Q1q

Quando a filosofia pinta seu cinza sobre cinza: estudos hegelianos / Marcos Fábio Alexandre Nicolau (organizador). – São Paulo : Usina Editorial, 2018.
224 p.
ISBN 978-85-54136-02-4

1. Filosofia. 2. Dialética hegeliana. 3. George Wilhelm Friedrich Hegel. 4. Ciclo de Conferências Paulo Meneses. I. Nicolau, Marcos Fábio Alexandre, org. II. Título

CDD 193

Ficha elaborada pela bibliotecária –
Camila Zanini Luz Pereira CRB 8/10143

Usina Editorial
Rua Líbero Badaró, 336 – 2º andar
Centro – São Paulo – Brasil – CEP 01008-000

Cap. 3

A Religião como saber de si do Espírito em G. W. F. Hegel

Marcos Fábio Alexandre Nicolau

A Religião como saber de si do Espírito em G. W. F. Hegel

Marcos Fábio Alexandre Nicolau[9]

Consolida-se a filosofia da religião como um tema que vem despertando novo interesse nos últimos anos, os estudos que esse ramo da filosofia realizou vêm somar-se aos inúmeros projetos do pensamento moderno de compreender a experiência religiosa como um dos elementos mais instigantes da existência humana. Desde o início da modernidade, marcada pela descoberta da subjetividade (Descartes), objetivou-se uma racionalização da experiência religiosa, o que incitou uma série de projetos filosóficos nos quais a religião evidenciaria um dos momentos essenciais na constituição do humano, marcado por sua racionalidade, sua passionalidade e por sua fé. Nessa perspectiva, o presente estudo analisa, em linhas gerais, o conceito de religião a partir da filosofia de G. W. F. Hegel (1770-1831), que dedicou parte de sua obra a determinação sistemática da experiência religiosa.

Para o filósofo,

> A filosofia da religião tem de reconhecer a necessidade lógica no progresso das determinações da essência sabida como absoluto; determinações a que corresponde, primeiro, o modo do culto assim como, em seguida, a consciência-de-si do mundo, a consciência sobre o que seja a mais alta determinação no homem, e assim a natureza da eticidade de um povo, o princípio do seu direito, de sua liberdade efetiva e de sua Constituição, como também de sua arte de sua ciência; [todas essas coisas] correspondem ao princípio que constitui a substância de uma religião. Que todos esses momentos da efetividade de um povo constituam uma só totalidade sistemática, e que um só espírito os crie e configure, esse discernimento reside no fundamento do discernimento ulterior de que a história das religiões coincide com a história do mundo. (HEGEL, 1995, §562, nota, p. 344)

No entanto, apresentar um estudo que tem por tema o conceito de religião em Hegel possui algo de paradoxal. Por um lado, trata-se de um tema da maior relevância dentro de sua proposta filosófica, pois não parece possível compreender sua filosofia sem apreender o papel que nela desempenha a religião em geral, e mais enfaticamente a religião cristã em sua versão luterana. Essa primeira perspectiva justificaria seu estudo por seus fins exegéticos e hermenêuticos essenciais à compreensão dessa complexa filosofia. Porém, por outro lado, Hegel compreende a Religião como um dos momentos mediadores da manifestação do Absoluto, estando acima da esfera da Arte, porém abaixo da Filosofia. A religião seria um dos momentos do absoluto e não a expressão máxima do absoluto. Essa segunda perspectiva serve como justificativa desse estudo na medida em que fornece as bases para uma delimitação do campo religioso na busca da compreensão do homem.

9. Doutor em Educação FACED/UFC. Doutorando em Filosofia PUC-RIO/UVA (DINTER). Professor Adjunto do Curso de Filosofia UVA e do Mestrado Profissional em Filosofia UFC/UFPR. Membro do GT Ética e Cidadania e do GT Hegel da ANPOF. Membro da Associação Brasileira de Filosofia da Religião (ABFR). Bolsista BPI/Funcap.

Como dito acima, não foram raras as vezes que o filósofo analisou o conceito de religião, esse é um tema que lhe preocupa desde os tempos do Seminário de Tübingen – o que pode ser confirmado na leitura de seus *Escritos de Juventude* – até os tempos de docência em Berlim – quando transforma a religião em um dos assuntos de seus cursos universitários (*Lições sobre Filosofia da Religião*).

Nesses estudos, Hegel considera prudente analisar e revisar o que até sua época havia sido produzido a respeito da religião e como era apreendido seu principal conteúdo: Deus. Posto que, na Europa dos séculos XVIII e XIX, as discussões sobre o tema, em grande parte, estavam ligadas a esferas relacionadas à teologia cristã, que se encarregava de fazer de Deus um fantasma infinito, cujo entendimento era inalcançável à consciência humana em sua finitude. Por sua vez, tematiza a religião como algo que vai além da esfera institucional (a Igreja), e que está intrinsecamente ligado a esfera do humano, abrindo inúmeras possibilidades de interpretação à experiência religiosa.

O que implicava em não considerar de forma abstrata e intelectual o que era a religião, e transformá-la em algo de caráter antropológico e histórico. Em sua *Fenomenologia do Espírito*, obra imprescindível na apreensão de seu sistema filosófico, encontramos o devir da consciência em seu caminho rumo ao saber absoluto (autoconsciência). Nessa obra a religião é uma das seis fases do caminho a ser trilhado pela consciência em sua formação, sendo um campo onde se manifesta a unidade entre a finitude e a infinitude, ambas categorias constituintes do real.

Apreender esse caráter dialético da religião, estabelecendo uma relação intrínseca entre a esfera do divino e do humano, do necessário e do contingente, da ciência e da fé, é um dos ideais da filosofia da religião hegeliana e o principal desafio de quem nela adentra.

Dessa forma, Hegel atribui um sentido à religião, tomando-a como uma unidade dialética entre finito e infinito, entre homem e Deus. Assim, diferentemente de outras filosofias, que se esforçaram na busca de uma teoria que garantisse à reflexão filosófica a existência de Deus (Anselmo, Tomás de Aquino, Duns Scotus, Descartes, Leibniz, Kant), preocupa-se em demonstrar que a própria história humana constitui tal prova, pois o Deus de Hegel está tão somente em sua manifestação. Assim, quando Hegel fala de religião, compreende-a como algo pressuposto e evidente na própria existência do sujeito, ou seja, todo indivíduo está relacionado de maneira direta ou indireta com uma experiência que configura um saber sobre o absoluto.

Dessa forma, sua proposta em seu fim último consiste em compreender o experienciar da religião, isto é, compreender a religião como parte da atividade da consciência, indagando sobre o papel que ela exerce na mesma. Mas essa perspectiva não deixa de ser problemática, pois defronta com duas perspectivas já consolidadas: a primeira põe a religião referente ao indizível, representando o enigma da existência (Kant), já a segunda considera a religião apenas uma forma de exteriorização do sentimento humano em sua forma pura (Scheleimacher). Hegel repreende ambas as propostas, e busca demonstrar que a religião possui um sentido superior as mesmas, pois está relacionada a uma compreensão da realidade em sua estruturação lógica: arte, religião e filosofia fazem parte de um processo de autoexpressão do absoluto na realidade, no mundo objetivo e histórico.

Nessa perspectiva, o conceito de religião em Hegel detém umacondição histórica e antropológica, estruturadora de uma organização social e existencial. Não sendo por mero acaso a continua influência que a esfera da religião, em pleno século XXI, exerça sobre as ações humanas.

Ora, a consciência religiosa já é a certeza da verdade, diz esta verdade de forma imediata (um algo que se lhe revela como um dado), a saber, assume de forma imediata – como um algo que lhe foi revelado – que o fundamento de todas as coisas, isto é, que o fundamento do próprio real como tal – o que para si é o divino – é espírito; porém, esta mesma consciência religiosa ainda não é o pensamento especulativo que pensa esta verdade, que sabe esta verdade – intimamente – como a verdade concreta do espírito que pensa a si mesmo como o absoluto; pensamento este que sabe que o absoluto não é simplesmente dado – revelado imediatamente – mas sim algo que veio-a-ser (conhecendo-se a si mesmo) através de um longo e dolorido processo de formação (*Bildung*).

Este pensamento que pensa a verdade em sua concretude, que sabe de si como do espírito absoluto – que sabe rigorosamente, uma a uma, as "estações" do seu vir-a-ser verdade – é a filosofia especulativa (que diz sem medo que a essência vem-a-ser explicitada através do "si" do sujeito que sabe de si como aquele que a partir de seu interior subjetivo "produz" a verdade objetivamente) e não a religião.

Assim, a religião já é consciência da verdade universal do espírito, porém ainda veste a roupagem – ainda não livre em si e para si mesma – da representação; sua vivência religiosa experimenta nela imediatamente a vida do universal, porém a vida efetiva do espírito ainda corre ao largo da mesma; a religião ainda não é a completa reconciliação do espírito para consigo mesmo, pois ainda coloca o espírito frente à alteridade, frente a um para além de si.

Na medida em que o espírito na religião se representa para ele mesmo, ele é certamente consciência, e a efetividade incluída na religião é a figura e a roupagem de sua representação. Mas nessa representação não se atribui à efetividade seu pleno direito, a saber, o direito de não ser roupagem apenas, e sim um ser-aí livre independente. Inversamente, por lhe faltar sua perfeição em si mesma, é uma figura determinada, que não atinge o que deve apresentar: isto é, o espírito consciente de si mesmo.

A religião, mais especificamente no cristianismo, assumiu para si, dentro do desenrolar necessário do espírito vindo a ser para si mesmo, o papel de anunciar a universalidade e verdade da essência espiritual, revelando esta verdade de forma imediata – qual um dado revelado, uma crença –; a saber, a religião anuncia, sob o discurso cristão, a profunda verdade de que Deus ele mesmo se encarnara no homem (na comunidade humana), no entanto, a religião cristã ainda guarda o divino num altar que se esconde no passado ou no uturo, não compreende inteiramente seu próprio discurso da encarnação (*Kenosis*), afastando assim a essência divina do presente dos homens. Dito isto, não se pode deixar de rememorar também que a religião é uma das figuras do espírito que – em sua manifestação histórica – aproximou o homem da essência universal, apresentando a face imediata da universalidade espiritual ela mesma; ou ainda, a religião, esta vivência religiosa que se estabeleceu no seio da mais diversa gama de povos ao longo da história humana, deu aos mesmos povos, um a um, a possibilidade de se voltarem para aquilo que ultrapassa as situações particulares de seu cotidiano e de sua vida particular; a religião deu a eles a possibilidade de se voltarem para o que estando neles (em sua particularidade) os ultrapassa; a religião é, em cada "comunidade particular", uma de suas "propriedades" universais, a saber, a vivência religiosa é uma das vivências extraordinárias em que cada indivíduo ou comunidade particular – enredados cotidianamente em situações particulares – pode se libertar

das amarras do contingente e limitado de seu cotidiano (que cerceia e limita) e tocar por um instante, de forma imediata, a face mesma da totalidade (aquilo que na imanência dos indivíduos e dos povos particulares os transcende); ou seja, a religião ou a vivência religiosa é aquela que se debruça sobre as inúmeras particularidades desde os fundamentos do universal.

Mas não esqueçamos que o sistema hegeliano desenvolve uma complexa e minuciosa teologia, na qual o filósofo propõe integrar a sua filosofia tomando como pontos de partida as doutrinas fundamentais da fé cristã. O que é sumariamente descrito nos parágrafos 564 a 571, dedicados à Religião Revelada no terceiro volume da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: A Filosofia do Espírito*. Nesse momento do sistema, Hegel parte dos dogmas fundamentais do cristianismo, assumindo-os como princípios inquestionáveis de qualquer reflexão filosófica. Considera-os como verdades sobre as quais a filosofia está na obrigação de compreender ao almejar chegar a verdade.

Para esclarecer nossa leitura, assumiremos a interpretação proposta por A. Léonard, em seu *La structure du système hégélien* (1971), do sistema em seu conjunto, que pode ser apreendido a partir de um triplo silogismo: a) um silogismo objetivo, b) um silogismo subjetivo e c) um silogismo absoluto ou especulativo. O que se ancora na perspectiva de que o sistema "é completamente do tipo especulativo." Pois segundo Hegel,

> caso se acredite que o especulativo é algo longínquo e incompreensível, só se precisa considerar o conteúdo de tal relação (subjetivo-objetivo) para se convencer da falta-de-base dessa opinião. O especulativo, ou racional e verdadeiro, consiste na unidade do conceito – ou do subjetivo – e da objetividade. Essa unidade está manifestamente presente, do ponto de vista em questão. (HEGEL, 1995, § 436, adendo, p. 207-208)

Não por acaso, ao analisar o tema da religião, assumimos que o primeiro silogismo pode ser encontrado na forma exposta na história, com a objetiva repercussão da religião na formação histórica e cultural dos povos; o segundo silogismo está expresso no caminho ascético da consciência, que perpassa a experiência religiosa em seu âmbito subjetivo; e, por fim, o terceiro silogismo, está presente na forma de exposição do conceito de religião em seu caráter estritamente conceitual, especulativo, absoluto. A religião assume-se enquanto momento de revelação do espírito absoluto, ainda que enquanto esfera de mediação entre sua manifestação sensível (arte) – "A bela arte (como sua religião peculiar) tem seu futuro na religião verdadeira" (HEGEL, 1995, §563, p. 345) – e conceitual (filosofia).

Nesse sentido, a religião deve ser apreendida enquanto momento reflexivo do espírito absoluto sobre si, isto é, como momento em que, arrancando-se à imediaticidade objetiva de sua manifestação na arte, distancia-se de si na subjetividade representativa da fé e do recolhimento do culto, para logo após elevar-se a plena compreensão de si na filosofia.

Compreender a realidade enquanto espírito é apreendê-la enquanto processo especulativo, ou seja, enquanto passagem do em si para o outro de si, que o determina para si. Esta ideia é precisamente, na visão de Hegel captada por seus alunos, a profissão de fé cristã, que sustenta que Deus revelou-se a nós enquanto espírito, enquanto trindade: Pai-Filho-Espírito Santo:

> O que dissemos acima sobre a natureza do espírito é algo a demonstrar – e demonstrado – somente pela filosofia e não precisa da confirmação por meio de nossa consciência ordinária. Mas, na medida em que nosso pensar não filosófico exige de seu lado uma representação do conceito desenvolvido do espírito, pode-se lembrar, a propósito, que também a teologia cristã compreende Deus – isto é, a verdade – como espírito; e considera o espírito não como um ser

> em repouso, que permanece em vazia uniformidade; mas como um ser tal que se introduz necessariamente no processo do diferenciar-se de-si-mesmo, do pôr de seu Outro e só chega a si mesmo mediante esse Outro, e mediante sua suprassunção que conserva esse Outro, e não mediante seu abandono. Como é bem sabido, a teologia exprime esse processo no modo da representação, [dizendo] que Deus-Pai (o Universal simples, o essente-em-si), renunciando à sua solidão, cria a natureza (o exterior a si mesmo, o essente-fora-de-si), gera um Filho (seu outro Eu); mas esse Outro, em virtude de seu amor infinito, contempla-se a si mesmo, aí reconhece sua imagem, e nele retorna à unidade consigo mesmo. [Essa] unidade, não mais abstrata, imediata, e sim concreta, mediatizada pela diferença, é o Espírito Santo, que procede do Pai e do Filho e na comunidade cristã alcança sua perfeita efetividade e verdade. É como esse espírito que Deus deve ser conhecido, se deve ser compreendido em sua verdade absoluta, se [deve ser compreendido] como Ideia efetiva essente em si e para si, e não – ou somente – na forma do simples conceito, do ser-dentro-de-si abstrato, ou na forma também não verdadeira de uma efetividade singular não conforme com a universalidade do conceito, mas (antes) na plena concordância de seu conceito e de sua efetividade. (HEGEL, 1995, § 381, Adendo, p. 20)

Para Hegel, o Deus cristão não é simplesmente o Um sem diferença, mas é o Deus uno e trino que contém em si a diferença: o Deus feito homem, o Deus que se revela a si mesmo. Nessa representação religiosa, a oposição do universal e do particular, do pensamento e do ser-aí, tem a maior agudeza, e é, apesar disso, reconduzida à unidade (cf. HEGEL, 1995, § 393, Adendo, p. 60).

O foco da exposição da religião em Hegel é o cristianismo enquanto religião revelada. O próprio conceito de religião depende da revelação de Deus em Cristo, ou melhor, na apreensão filosófica dessa manifestação processual. Eis a tarefa da especulação, ou seja, da filosofia da religião enquanto tal.

Ao analisar de forma mais detalhada a exposição hegeliana, notamos que a revelação, condição sem a qual não há religião absoluta, ou que seja real manifestação do absoluto. Como indica o tradutor da versão espanhola da *Enciclopédia*, Valls Plana, o conceito de revelação ou de manifestação vem a ser o último momento de uma gradação ascendente recorrente a toda lógica da essência: primeiro temos o parecer (*scheinen*) da existência, depois o aparecer (*ersheinen*) do fenômeno, para finalmente termos o revelar-se ou manifestar-se (*sich offenbarem, manifiestierem*) da realidade efetiva.

O espírito enquanto saber é manifestação, e isso somente ocorre na religião revelada. Essa revelação, segundo Hegel, é a total e plena manifestação do absoluto aos homens, em uma maneira compreensível à nossa razão – que claro deve estar apta para apreendê-lo. Pois, afirma o filósofo, uma vez desenvolvida adequadamente, a razão humana pode conhecer o absoluto – em uma clara contraposição a posição kantiana e uma crítica severa aos teólogos de sua época. Hegel entende que a revelação permitiu acessar o absoluto a partir do próprio absoluto, sem interlocutores. É certo que ao final desse processo a fé religiosa se vê superada, ou melhor, suprassumida, pelo saber especulativo.

Hegel não menospreza em nenhum momento a religião, pelo contrário, sua proposta é a de justificá-la racional e sistematicamente. A religião, enquanto fé representativa, cumpre a função de ser um acesso à verdade, ao absoluto, para a maioria das pessoas.

> A religião, como em conjunto pode ser designada essa esfera, há que considerar-se tanto como partindo do sujeito e encontrando-se nele quanto como partindo objetivamente do espírito absoluto, que está como espírito na sua comunidade [...] a fé não se opõe ao saber, mas, antes, [o] crer em saber [...] Deus, como espírito, deve ser apreendido em Comunidade. (HEGEL, 1995, §554, nota, p. 339)

Ao iniciar sua exposição sobre a religião revelada, Hegel ratifica a especificidade do conceito de religião verdadeira, ou seja, da religião cujo conteúdo é o espírito absoluto, que no decorrer da obra vai sendo desenvolvido e explicitado. Para o filósofo a verdade da religião está em sua explicitação, em sua revelação, que é realizada por ninguém menos que o próprio Deus. Só assim, explica, pode a religião requerer *status* de verdade em sua essência. Eis uma proposta metarreligiosa, pois seu principal objetivo nesse momento do texto é o de distinguir a verdadeira religião de propostas que poderíamos chamar de inconsequentes, ou como o mesmo ratifica na nota ao §564, meras asseverações sobre a experiência religiosa. Como justificativa a essa compreensão, afirma ser o saber o princípio, ou a condição sem qual a substância (relação sujeito x objeto) é espírito. O saber assume aqui a condição do manifestar, o ato autodeterminante desse espírito que se manifesta enquanto essente para-si, pois o espírito só é o que é na medida em que é para-si, ou seja, na medida em que supera sua abstração, sua imediata condição em-si, e através da mediação com o outro de si, determina-se para-si. A religião, seguindo esse processo dialético do espírito absoluto, torna-se verdadeira ou absoluta ao superar esses momentos abstratos, imediatos, manifestando a si mesma. O que isso quer dizer? Ora, a religião, enquanto momento do sistema, nada mais pode ser que uma expressão do espírito absoluto, e sua concepção não pode dar-se fora da revelação divina de si ao outro de si, ou seja, do próprio Deus ao mundo. Como uma expressão de nosso vínculo com o absoluto, a religião não pode justificar-se fora dessa condição, ele deixaria de ter sentido se fosse apenas uma mediação do homem consigo mesmo – como que um processo de edificação ou aperfeiçoamento apenas. Por isso, a exposição hegeliana propõe nesse momento uma metarreligião: a proposição de um conceito fundante e condicionante a toda e qualquer religião particular.

Uma religião é inconsequente quando assevera que "o homem não poderia conhecer Deus", pois isso seria uma incongruência: como pode expressamente se intitular revelada uma religião que nada revela de Deus, ou melhor, uma religião na qual o próprio Deus não revela a si mesmo. Uma "religião em que Deus nada seria revelado, em que Deus não teria se revelado" não é, por conceito, uma religião revelada ou verdadeira. Se o absoluto é na expressão de si, seu não se expressar é algo inadmissível, seus adeptos seriam "os pagãos que de Deus nada sabem" (HEGEL, 1995, §564, p. 346). Como poderiam crer no que não sabem o que é? Em Hegel o mistério representa o momento imediato, abstrato, de uma fé ingênua e inconsciente.

Para o filósofo há algo lógico na religião, pois "pode-se e deve-se começar também por Deus a determinação, o conteúdo e o princípio da religião" (Ibidem, p. 347). Se os conceitos de Deus e de espírito devem realmente conter um sentido, esse deve conter a revelação de si como elemento principal. Conhecer a Deus é o tabu enfrentado pela religião: como conhecer o absoluto, o infinito, sendo finito? Poderia o homem em sua pequenez e limitação intelectual apreender o que Deus é? Kant (2015) já havia questionado nosso direito cognoscitivo de ter Deus como questão. Antes dele, Santo Agostinho (2007) impunha a soberba e ingenuidade de querer captar Deus trindade. Esse tabu somente poderia derrubado caso estabelecêssemos uma via de acesso tanto do finito ao infinito quanto o contrário, e isso fora feito na ciência da lógica, a teologia hegeliana – em sentido estrito.

A religião verdadeira não se contenta "com as representações simples da fé" (HEGEL, 1995, §564, p. 347), pois deve elevar-se ao pensar sobre a fé. Cabe à religião uma reflexão sobre seus fundamentos, ou seja, cabe-lhe conhecer o Deus que revela. Hegel apresenta esse pensar como um caminho que vai do entendimento reflexivo até o pensar conceituante; por entendimento reflexivo o filósofo compreende o pensar que separa e fixa, desconsiderando a

contradição, já o pensar conceituante, ou especulativo, representa o que a filosofia deve ser, um processo dialético de construção conceitual, no qual o próprio entendimento reflexivo faz parte enquanto momento suprassumido. O que contesta aqui é a acomodação dos teólogos, principalmente, em não avançar até o pensar conceituante no que toca ao conhecimento de Deus como espírito, alegando que "o homem nada saberia de Deus" (Ibidem). Isso seria má-fé em um sentido duplo: seria uma não verdade, uma enganação cômoda e falaciosa, e seria uma fé pobre e irreal. Culpa os teólogos porque, principalmente, seriam eles que deveriam realizar uma "especulação aprofundada para apreender correta e determinadamente no pensamento o que é Deus como espírito" (Ibidem). Uma especulação aprofundada conteria as proposições: 1) Deus é somente Deus enquanto ele sabe a si mesmo, 2) Seu saber-se é além disso sua consciência de si no homem, 3) e o saber do homem sobre Deus, nesse último o homem saber-se-ia em Deus.

Saber de Deus como espírito é o mesmo que a efetiva expressão do absoluto, que suprassume em si a imediatez e sensibilidade da figura do saber e é, primeiramente segundo seu conteúdo, "o espírito essente em si da natureza e do espírito, e segundo a forma, "para o saber subjetivo da representação" (Ibidem, §565, p. 347). A representação primeiramente dá autonomia aos momentos do conteúdo, ou seja, da natureza e do espírito em sua imediatez, que são tidos como pressuposições, uns para os outros, e como "fenômenos que se seguem uns aos outros" (Ibidem, p. 348), em uma sequência de causa e efeito que estabelece uma "conexão do acontecer", ainda que ligadas as determinações finitas da reflexão – o entendimento reflexivo. Em um segundo plano, esse modo-de-representação finito, ou seja, esse momento ainda imediato é suprassumido "na fé no único espírito, e na devoção do culto" (Ibidem). A religião é revelada através da consciência-de-si, ou seja, através do espírito divino. Nos cultos, nas celebrações que acontecem em várias religiões, o espírito se manifesta no homem de forma exterior e principalmente de forma interior, sendo assim, há uma junção do exterior com o interior. O espírito é sabido como consciência-de-si, e é imediatamente revelado a esta consciência, pois é a própria; por isto se diz que a natureza divina é o mesmo que é a humana: e é esta unidade o que se contempla no conceito hegeliano de religião.

Referências Bibliográficas

HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): III – Filosofia do Espírito.** 2ª Edição. Tradução de Paulo Meneses com a colaboração de José Machado. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

KANT, I. **Crítica da Razão Pura.** Tradução Fernando Costa Mattos. 4ª ed. Petropolis/Bragança: Vozes/Editora Universitária São Francisco, 2015.

LEONÁRD, A. **La structure du système hégélien.** In: Revue Philosophique de Lovain, n. 4, p. 495-524, 1971. Disponível em : https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1971_num_69_4_5630. Acesso 02/12/2017.

SANTO AGOSTINHO. **De Trinitate – Livros IX a XIII.** Tradutores Arnaldo do Espírito Santo, Domingos Lucas Dias, João Beato e Maria Cristina Pimentel. Covilhã: LusoSofia: Press, 2008. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/agostinho_de_hipona_de_trinitate_livros_ix_xiii.pdf. Acesso 15/11/2017.